

エドゥアルト・シュプランガー著  
『教育における意図せざる副次作用の法則』(5)  
(翻訳)

岩 間 浩

訳者 はしがき

ここで扱う、Ⅷ「教育者への反作用」とⅨ「究極的思考」をもって、本論文の主要部分が終わり、あとは「付論：教育学の学問的性格について」を残すのみとなる。この「付論」は別の機会に訳されるであろう。

第Ⅱ部

Ⅷ 教育者への反作用

人間は、その対峙している世界を自らの行為によって変化させるだけではない。その行為は人間自身をも変化させる。それゆえ行為というものは、西洋で注目されている以上に密接に人間の心の深みと関連している。仏教ではカルマ（業）は、決して完全には消滅しえないものと見なされている。それに対して西洋人にとって興味があるのは、人が「啓蒙されて」いればいるほど、外へ現われでる成果なのである。人は次のように考えている。すなわち「志向（志操）は制御不可能なものである。各自は、自己の沈黙の内面においてそれと対決するかもしれない。その際一字通りの意味において！—そこから何が生じたかを我々は吟味する」。

**A** しかし実際には、行為は意志を規定する志向（志操）から心の外の結果にいたる一つの意味単位である。行為が繰り返される際に結果は意欲する意志に働き返すということによっても、このことは確認される。志向（志操）は後から「修正」される。もちろんこの場合、修正するとは非常に多くのことを意味しうる。

それと共に、われわれの法則の変化した観察法が始まる。これまでは、（主観的な）目的設定と関連して（客観的な）影響が問題とされた。結果は常に、心的な結果概念が含むものとは異なるものを含んでいることが明らかになった（ヴェント『目的の異常生殖』）。「異なるもの」は、目的に照らして不都合であったこともあるし、あるいは、一まれに！—喜ばしい副産物でもありえた。いずれにせよそれは意図されなか

ったのである。今やわれわれは、結果から志向（志操）へと遡る。しかしわれわれは両者間の比較に留まってははいない。比較をわれわれは様々な領域で繰り返し行なってきた。むしろわれわれは、結果全体の体験がどのように行為者の意識を変えるように働き返すかを問おう。そこではたとえば「愚かな」失敗について腹立ちが生じうる。あるいはやってしまったことへの道徳的後悔、あるいは「かくある」ことへの痛みすら生じうる。そのような反省は、繰り返すことのできる行為においてのみ、将来の行為に対する意味を持ちうる。厳密に考えれば、あらゆる行為は絶対に特異なものである。世界においては何ごともしっかり同じように繰り返されはしない。したがって、その根本的志向（志操）が前の行為と比較しうる、新しい行為のみが考えられるだけであり、だからそれと近似しているのである。われわれにとってのみ興味深い反作用の意味は、次のような独り言に定式化されうる。「お前は将来、それを違ったふうに始めなければならない」と。

このような洞察は、ひじょうに実り多いものになりうる。ヴィルヘルム・ヴェントは本質的にこの視点で法則を立て、そこから大いなる意識の進歩を導き出した。われわれの心を引くのは、ある特殊領域における果実、すなわち教育者のための果実である。二つの可能な主たる場合が区別される。すでに示唆したように、後の目的設定が作用の体験からこうむる修正は、ひじょうに様々なことを「意味し」うる。私が強調する四つの事例は、一つの段階に配列される。

（１）教えることはもっぱら手段の選択に関わる。私は、私の目的のために必ずしも適していない手段を用いることを経験する。意図と結果との違いがあまりに大きすぎる。たぶん私は他の「方法」で、すなわち他の手段によって私が意図したことをよりよく達成するであろう。その場合、望まれない副次的結果の一部はおそらく生じなかもしれないし、あるいは一副次作用が起こらないということはある得ないので一反作用は私の意図にとってはあまり妨げにならないかもしれない。こうした場合、将来の行為において目的設定は何も変わらないが、しかし方法はいろいろ試され、もっとも適したものが抜擢される。これは技術の領域では毎日起こる事象である。というのは、技術にあっては、目的が確定しているからである。その際、技術はきわめて広い意味で考えられてよい。手工業あるいは機械工業のみが考えられているのではない。ここで主張されることは本来、技術の定義からの帰結にすぎな

い。理論としての技術とは、目的にもっとも適した手段の考慮であり、実践としての技術とは、すでに定められた目的のための適切な手段の使用である。

文化生活において、技術はもっと広い意味で語られる。その時は、構想がまったく特殊な発明の才を要求するような仕事の創造的な計画や製作、すなわち建築、工場施設、交通機関、河川調整などが考えられている。他方、あらゆる文化領域の内部には技術的側面、すなわちいかにしてということについての洗練された反省が存在する。それと関連するのは、精神労働の技能の支持、ピアノ演奏や絵画の技法、立法・判決・議会選挙の技術である。「技術的側面」は、それが一般に倫理的問題を免れていること、その他の価値考慮、たとえば美的なそれを免れていることによって特徴づけられる。この免除は本質的である。それゆえ、技術は手段と方法に関わる<sup>(1)</sup> という主要定義はもっともなものである。

(2) そのような手段選択の修正におけるよりも反作用が強いのは、具体的経験が行為者をしてその目的設定をも変えるように促す場合である。彼がたとえば、ツェッペリン型の飛行船ではなく、飛行機を作ろうと決める。というのは、その場合、着陸の際の困難といったやっかいな副次現象が消えうせるからである。あらゆる個別的目的は、いずれにせよ諸目的の全体構造の一部に過ぎない。比喩的に言えば、一つの目的は他の目的を自らの前に引き寄せ、もう一つの他の目的を自らの背後に押しやるのである。外的変化において目指される変化としての目的は常に相対的である。全体計画がそれによって何らかの意味で実り多いものになるとき、個別目的は取り換えられるのである。

(3) しかし、実り多いとは何を意味するのであろうか。この語は、ある行為の結果が「そのために」努力される何らかの価値を、きわめてあいまいに指し示している。この心的に感知しうるこの価値強調は、先取りされた目標観念に基づいている。それがまったく満たされないならば、人はおそらく目標、すなわち意図された目的を変えることになるであろう。あるいは—それが第三の場合であるが—人は他の価値によって規定される。すなわち動機、つまり主体を行為へ動かす価値的評価が変えられる。私が長く営利欲から何かをしていたとすれば、私がそれによって他の人間にも奉仕したという観察は、多分老齢において私をしてできる限り、等しい物質

的成果をもった博愛的活動に赴かせようとする。同一の行為がたいへんさまざまな動機をもちうるのである。ドイツ語は、そこ「から」行為が生じるところの区域のように個々の価値領域を考える。同一の行為が、自己鍛錬「から」、あるいは人類愛「から」、あるいは業績への意欲「から」、あるいは功名心など「から」生じうる。対応する「色調」が目的目的観念にすでにそれ独自の意味を与える。好適な場合には、最終結果が企てた「意味」を満たすならば、さらにそれは当該の価値的性格を持つであろう。

しかし、人間の行為の「本来的な」真の動機を究明することはむずかしい。たいへんは、さまざまな動機が絡み合っているのである。

（４）もっとも難しいのは、一人の人間の志向（志操）を究明することである。われわれは比較的持続し、それ自体で区分され、段階づけられた、一そこから一人の人間が生き、活動する一価値志向の全体を志向（志操）と呼びたい。自己の行為の結果、経験を通じて目的設定をあのように修正するもっとも重要な場合というのは、明らかに、それによって引き起こされる志向（志操）の変更であろう。人は、道徳的、倫理的に間違っ生きてきたと感じるとき、（改宗前の）サウロから（使徒）パウロになることができる。人は動物虐待者から動物愛護促進者になることができるが、しかし博愛主義者から人類嫌いに、ティトゥス（BC39-81、ローマ皇帝）からネロになることも出来る。人はそうなることができる。「どのようにして」そのような変容が可能になるのか、ここで十分に論ずることはできない。われわれはもっぱら、それによって自己の行為の人格の態度全体への反作用によって引き起こされる、内面のこのような転回について考えるのである。

その際われわれが注目するのは、ある教育者が自分の措置の結果とともに行なう経験に基づいて、自らその教育的志向（志操）を変えるという場合である。しかもわれわれは倫理的修正、すなわち高貴と深化を意味するような修正を考えている。われわれがこのような経験を、行為によって到達する知識とみなすならば、われわれはここで一つの広まった意見に、すなわち、知識それ自体は一般に価値的な態度決定に影響することがないという意見に突き当たる。その意見が教育的にだけではなく、まったく原則的に重要な間奏曲を挿入するようわれわれに強いるのである。

**B**人は失敗から学ぶ。それは古き真理である。しかし、この学習の性質については意見の相違がある。手段の選択を間違ったということだけがはっきりと知られるときには、学習は人間の实体に深く入り込むものではないであろう。けれども、因果的思考を超えて学習をさらに拡大しようとするならば、われわれは停止を命ずる科学理論に出会う。マックス・ウェーバーは、1919年の「職業としての学問」という有名な講演で、価値に対して態度決定する科学の權威を否認した。科学の名において価値判断を行なうことは不可能である。科学はその本質上、自己の価値立場や他の価値立場を正当化することも、反証することもできない。世界観的態度な決定は生活においてなるほど必要であり、正当である。がしかし、知識はそれに達しないし、その成立に関与することもない。それゆえ科学は、人が如何に行爲すべきかについても教えることはできない。理論が「生」にもたらすことのできる唯一の明らかに価値ある援助は、世界の因果的連関の洞察に基づいて出来事の予測を可能にするということである。この可能性は、人間の目的行為の際の手段の連結にも及ぶ。誰かがどのような（所与の）価値立場からその行為を形成するか、因果法則によりどのような機会（すなわち結果見込み）があり、またないのかについて、人は科学的に確定することはできる。しかし、出発点となる立場自体が一確定された一つの価値的態度としての一科学的真であるとして根拠づけられ、批判されることも、誤りとして反駁することもできないのである。

この科学思想には、もっぱら因果律のみを探求し、予見するための知を押し進めるような自然科学に方向づけられる点が明瞭に認められる。自然科学にとって、評価を禁欲することは一般にむずかしくない。ところが、社会科学においては、いわんやその中心にある精神科学においては、まったく評価することなしに認識することは、もっと困難である。すくなくとも、それは事実を確定しようとするだけでも、すでに価値関係性と取り組まなければならない（H. リッケルト）。価値態度（たとえば世界観）もなお M. シェラーが主張したように、科学の管理下におかれるのかどうかは、われわれのテーマにとって、いぜん議論されないままであるかもしれない。確かなことは、あの「可能的な立場」がそれに由来する行為の実際の成果あるいは失敗によって、それゆえ増大する洞察によって修正されうること、しかも「汝の価値設定を変えよ！」という命令（法）の意味において修正されうること

である。評価は生活の中のいたるところにまつわりついている。科学は生を認識しようとするれば、価値的立場にも向かわなければならない。価値に制御された行為の副次的結果は、世界観とエートスにも解明的に働き返すことができる。ここではそれ以上主張されるべきではない。

マックス・ウェーバーが技術知のモデルを念頭においていたことは、はっきりと確定できるし、言語的定式化にすでに現われている。精神科学の領域にとって、何よりも実践的態度を基礎づけたいと思う精神科学、それゆえ社会学、経済学、政治学にとっては、この類推は充分ではない。マックス・ウェーバーは、出来事を予測し、予測によって支配する—はっきりと言え「技術的に支配する」<sup>(2)</sup>—という理論の使命について純実証主義的に述べている。しかし、それによって生の意味により近づくのではない。そう、価値判断が始まる場所では、すでに完全な理解はとぎれるのである<sup>(3)</sup>。

それに対して、ボルノウは正当にも、精神生活および社会生活の所与の事態と連関を了解するだけでも、すでに暗黙の価値なしには不可能であるという見解を主張した。しかし、人はかの諸科学からそれ以上に、意味的に制御された行為のための何かを学ぶことを望んでいる。精神的・社会的世界において生起がいかに「経過する」かということをいつも経験するだけだとしたら、その望みが満たされることは少ない。

もちろん、価値と動機の理論への寄与を提供することは、いわんや拘束的規範の理論への寄与を提供することは、因果律を立てることよりもはるかにむづかしい。しかしまず第一に、精神的世界には没意味的な因果律は存在しない。そして第二に、ウェーバーによって要求された禁欲を実行することはまったく不可能である。要するに、われわれが議論の中心に据えた法則は、意図せざる副次結果の経験によって、行為者の価値志向（動機、志向：志操、規範意識）も作り直されうることを含んでいる。

このような自己の行為の教育者への反作用を示すことは、この節の目標である。しかしその前に、マックス・ウェーバーの講演からかれの言い回しを示そう。彼のこれらの限られた表明のみを援用するとしたら、この偉大な学者にとって、科学は本来単なるテクノロジー（すなわち、目的に関連した手段の正しい選択の学説）で



あるということを確認すべきである。引用は断片的に与えられるに過ぎない。というのも、講演での思考の運びがずいぶん粗いので、引用は断片的に与えられるに過ぎない。

科学は「生」のために何か積極的なことを果たすのか？ — もちろん第一に、「人が生活、外的事物、ならびに人間の行為を予測によっていかに支配するかという、技術についての知識で」ある。第二に、「思考の方法、必要な道具、そのための訓練」である。第三に、主に以下の点での明確性、すなわち「人がこれこれの態度をとるならば、それを実践に的に遂行するために科学の経験に従って、これこれの手段を用いなければならない」ことである。選択それ自体はもはや知識の事柄ではない。理論は、その間で選択すべき方向を示すだけである。第四は、科学は人がいったん選択した目的において、「経験的に生じるこれこれの副次結果」を甘受しなければならないことを教えている。

それゆえ繰り返して言えば、どのような価値的立場からであれ、それに関係なく予測し支配せよ！ 価値的立場は、いずれにせよ、あらゆる科学的基礎づけの外にある。知識は没価値的であり、したがってまた、倫理的には価値中立的である。マックス・ウェーバーは、この合理化するやり方を、「世界の脱魔力化」(die Entzauberung der Welt) と呼んだ。依然として多数の価値的立場があり、それは古代の多神論に似ている。供給された知識を利用せよ！ 知識は誰も拒まない。なぜなら、知識は世界観に対して権限がないので、倫理的反省や規範批判にあえて踏み込むことをしないからである。

**C** マックス・ウェーバーの二つの有名な講演『職業としての学問』と『職業としての政治』に、第三のもの、すなわち「職業としての教育」を付け加えることは、心をそそる課題であろう。このテーマについては、すでにたびたび書かれてきた。まず直ちに考慮されなければならないのは、国勢調査の意味における職業は内的な天職と同じものではないということである。生まれつき基礎づけられた天職、すなわち父・母・近親者という身分も、またわれわれの場合にはまさに恩寵を受けた存在を意味すべき、かの内的固有性を保証するものではない。問題とすべき職業は、特別のカリスマを必要とするのである。

長い間続けられたあらゆる活動は、蓄積された経験になる。それは、出来合いの理

論に置き換えられない<sup>(4)</sup>。これらの経験の一部は教育の領域でもほとんど技術的な性質のものである。人が生徒において達成しようとした何か特別のこと、たとえば几帳面さ、清潔、整頓といったことのために適切な手段を用いてこなかったこと（それはそもそも初めから「目的に合わなかった」のかも知れないし、あるいはそのつどの場合においてのみ不適当であったのかも知れないとしてでもある）が気づかれる。この知的により賢明になることの分野はここではこれ以上明らかにされない。自己のやり方が教育者に反作用することは、それがより良くなることを意味する限りでのみ、われわれの関心を引く。われわれは付随する心理状態によっても、次の二つを区別することができよう。つまり、うまく行なえなかったことへの不満と、倫理的に不正に行なったこと、すなわち男女被保護者に不正を働いたことについての悔いである。後者は、教育者の仕事が彼自身にとって人間的に実り多いものになる点を意味している。こうして始められる過程は決して止むことはないであろう。なぜなら、倫理的なものにおいてわれわれは決して学びつくすことはないからである。自分が関わりあうべき個性について絶えず熟考しない者は、自らの使命のもっとも重要な部分をまだ果たしていないのである。しかもまた、そのような熟考から新しい実践も生じるのである。その場合、倫理的な獲得には二つの側面がある。人は、自己自身において永続的に関係することなしには、人間陶冶者ではありえない。若者の倫理の実体がどのように作り出されるかという、その仕方についての深められた洞察は、行為する主体におけると同じ中核過程にも影響を及ぼす。それはマックス・ウェーバーが不可能と説明した場合であり、精神において所与の価値態度に従った行動から生ずるものの認識を通じて、価値的態度を作り変えるということである。

教育者の中には、とりわけそれを職業として委託された者の中には、まったく決まりきったあるプログラムを確信しきっており、それによっておよそほとんど世界の救済を希望しているような教条主義者がいる。学校改革派の人々は、政党派の追従者よりもしばしば熱烈である。しかし個々の場合に、いわゆる救世の福音が予示される個性の救済にはならないことに気づくならば、「回心」すべきであるし、「反省」すべきであろう。通常は有効な薬がいつでも身体に良いとは限らない。眼を開いていることを求められるということは、同時に、常に教育的良心を目覚まししていることを意味している。反作用および反動は、良心を鋭敏にするはずである。これ



が、教育的に生産的にする内的生動性を生み出すのである。すなわちある種の想像力が教育においても必要なのである。しかしそれによって、手段を軽率に試してみることが考えられているのではない。熟考は何よりも、個性化された教育においては、成長しつつあるすべての者にとって何かそれとは違った目的設定を含むべきである。

あらゆる真の教育者は、自己教育を強力に行なっている。いやそれだけでなく、この自己形成の過程の目標と方法についてたいへん注意深く熟考してきたとわれわれは仮定する。なぜなら、「どこから着手すべきか」<sup>(5)</sup> ということは、永遠の謎だからである。

もっとも根本的な問いは、いかにして人は生成する良心に影響を与えることができるかということである。なぜなら、問題はあれやこれやの「良い」行動様式に慣らされ習慣として「作る」ことではなく、その内的発生の時期における性格の核心に近づくこと、そして常に眠らずの「力」を「目覚ます」ことが問題だからである。この核心が、合規範的な制御システムとしての、また絶えず新たに生み出されるエネルギー源としての良心である。ここで唯一助けになるやり方は、教育者が初めに若者の良心の働きに随伴し、いわば彼の代わりに良心を持つということである。だから、人間指導の全体的過程は、楕円の図で示される。倫理的生活の蓄電池におけるように、焦点から焦点へいわば火花が絶えず飛び移らねばならないのである。

一般に顧慮されるのは、その際一つの、より強力な焦点としての教育者がどのように作用するかということだけである。しかし逆の影響もまた起こるのである。うまくいけば「純粋な」態度決定と倫理的な根原的要求が湧き上がる若者は、自らの側で、成熟した意識を修正するのにいくらか貢献する。良心が良心に出会うのだ。その前者はいわばより高い世界からの光明線に過ぎないが、後者は多様に絡み合う生活の混乱の中ですでに闘い抜き、自らを確証されなければならなかった。両者は互いに何かを与え合わねばならない。

それゆえ、かの「闘争」—われわれが教育関係をあえてそう呼ぼうとしたように—は、それが実際ほんとうの深みに入るところでもっとも実り多い。しかもそれは、現代社会ではわずかな残余にまで消滅しまっている形而上学的な結合がここまではまだ有効になるからそうなのである。どのような社会においても青少年の理想性は

無くしてはならない。

教育的行為において不可避免的に生ずるたくさんの意図せざる副次作用に一つは、それゆえ、行為者自身への反作用である。これまでわれわれは、この副次作用がつねに活気づけ、深めるものであり、選ばれた手段の修正から、教育的良心のみならず良心の鋭敏化にまですすむと、楽観主義的に仮定してきた。しかし逆の現象も存在する。反動だけを体験する者は落胆させられ、教職への愛着を失い、結局のところ鈍感な無関心に陥るのである。古き良きザルツマンは、教育者が自分の生徒のすべての誤りの原因をまず自分自身の中に求めるべきことを勧めた。それは、かの時代の勇氣ある合理主義から生じた。今日では、教育の失敗は社会の一般的腐敗のせいであると主張するならば、もっと多くの賛成が得られるであろう。そこからすでに次のことが推論されるのは、—まずルソーによって、次にフィヒテによって、最後に古典的青年運動と若干の熱狂者によって—、青少年指導者は時代の反精神に抗して、結束して同盟しなければならないということである。彼はそれをまったく静かに、そして控えめなつつしみ深さをもって行なうのかもしれない。あらゆる教育者はある程度、文化批判者であるべきである。しかし、人が繰り返し語られるのを聞き、まさに今日の教育的多忙の根底にも横たわっている希望、すなわち時代のすべての文化的欠陥を教育によって直すことができるという希望は、鬼火である。時にそれは、成熟した世代が一「われわれはこれからも今のように行なう」と静かに付け加えて—人類をたとえば他の学校形式や新しいカリキュラムによって、根底から更新することのある専門家集団にゆだねようとするような外観をすらしした。こういうやり方ではうまくいかないということが、まず洞察されるべきであろう。大人全体において、転回が始まらなければならないであろう。そのためには、生のより深い意味について観念の倫理的修正が必要である。すなわち、支配的な世界観において現われていることを、われわれは現代の広範な青少年の状態に即して見るのである。われわれは彼らの現存在に何の価値的内容も与えることができなかった。彼らがその「自由時間」をいかに理解するかは、彼らの中にあるものをまったくはっきりと示している。われわれがこの像を注意深く、そして良心による自己吟味によって考察するならば、それはわれわれのすべてに目覚めを促しながら反作用するに違いない。

## IX 究極的思考

ある思想の全体というものはすべて、それがよって立つ基盤を持つ。あるいは、それがその中心を廻る軸を持つ。われわれの場合、それは、義務づける規範が存在するということ、そしてその規準との対決がその中心を良心の親密性の中に持つということが前提であった。しかし、規準となる規範の内容的規定は展開され得なかった。ある一つの規準を定めるとき、時代の経過の中でその規準で測られるすべてのことを提示できることが少なかったのである。

しかしここで行なわれた制限は、道徳科学や倫理学、法律的規範の批判がなんら存在し得ないことを意味しない。その妥当性がそれ自らにおいて基礎付けられるという意味では、「それらは存在する」。その他にそれらは、マックス・シェラーやニコライ・ハルトマンの著作のような傑出した哲学的著作という形で実際に存在する。それに対して、精神の個別諸科学は、20世紀において規範性の問題をほとんど考慮してこなかった<sup>(6)</sup>。まさに、この規範性が生活構造の歴史的変化と共にいかに変化するか、そしてそれにもかかわらず当為されたものの無時間的な核心がいかに維持され続けるかを示すという課題がこれらの個別科学に義務づけられていたのもかわらず。

私のこの論文が、道徳的科学および倫理的問題そのものを扱うという意図を持ち得ないこと、ましてや事物規範（科学、経済、芸術）の分化や社会規範（結合様式と集団形成による）の分化を追求する意図を持ち得ないことは、おのずから理解される。

根源現象自体、すなわち良心において与えられた精神生活の方向づけははっきりしている。そしてそれが中心であるがゆえに、人は良心に関して、その要求を掲げる確信は「実存的確信」であると主張するかもしれない。しかしこれは、私自身が実存することについての内的確実性に比較されうるものである。

「実存的なもの」(das Existentielle) とは、言葉の定義によれば、理論化されえないものであるように思われる。すなわち、その要求を妥当とすることは、科学的にそれ以上導き出されないのである。しかし、この契機が多様に分化した精神的生活構造に依然としてどのように埋め込まれているか、また、その全体においてどのような作用を生じさせているかは示すことができる。科学的教育学にとって、このこ

とは一つの主要課題とすらなるであろう。しかし、「実存的なもの」についての他の解釈も現われている。そこから当然、教育理論にとって別の帰結も生じる。

若者をその実存的中心、すなわち良心にまで近づけるという陶冶目標は、すべての時代、すべての国民、すべての社会形式、すべての職業に当てはまる。良心の人間は政治的人間、経済的人間、芸術的人間およびその他のすべての生活形態に先行する。けれども、良心を持った人間が20世紀の政治と経済、科学と社会秩序において具体的にどのように見えるかは、現実生活の前線でたゆまぬ努力と弁証法的激闘の中で作り出されなければならないのである。これらすべてが先験的に確定しているとしたならば、人は具体的な現存在とその義務を回避することもできよう。しかしこれは、教育的指導の最悪の種類であろう。

人間は、その身体を気高く美しくする陶冶力を自ら持っているという観念が産み出された、人間精神の全盛期があった。この後に、美しい身体には、美しい、それ自体秩序づけられた心も宿るに違いないという思想が続いた。それは貴族的思考であった。内的な、非感性的世界はゆるやかにしか開かれなかった。醜いソクラテスは、感性的な美的文化の反証であった。ともかく、内的調和の理想は、決してその輝きを失わなかったし、キリスト教が人間の本質における悲劇的断絶を世界解釈の中心へと高めたときでもそうであった。今や調和はもはや最高ではなくなった。人間が本質的に苦悩へ生まれついた被造物であったならば、最終の克服は救済的愛と永遠の救済にしかありえなかった。「世界のより高い生活が完全に明らかになる前に、まず世界が悲しまなければならない」(ヘーゲル『世界史の哲学』ラッソン版、ライプチヒ、1923年、II 647頁)。

悲劇的なものの体験は、人間が世界の中で自分の行為の反作用を経験するもっとも衝撃的な形式である。人間存在の秘密が完全に明らかになるのは、勝ち誇った結果においてではなく、むしろ苦悩や愛の中においてである。われわれが活動する世界は、われわれのもっとも内密なものを満足させないということが露見する。それでも、われわれのより高い自己に気づくために、われわれが可能な限り真剣に、熱烈に、根気強くこの世界を歩き回らねばならないということは事実である。

われわれの時代は日常の闘争に熱中するあまり、一切の精神的なものが由来する源泉へのこうした回帰をあまりにも忘れやすい。しかし、われわれが低いところか

ら高いところまで追求してきた法則を、その決定的意義において解釈するならば、次のように述べることができる。すなわち、「意図されざるものごとが、汝を強くする。過酷な運命が初めて汝の中に愛の力を駆り立てる」(Das Ungewollte gerade ist das, was dich stark macht. Das harte Schicksal erst treibt die Kraft Liebe in dir empor.)。そこで、ファウストの悲劇はかく現われている。かくして、世界はわれわれの義務の素材であるというフィヒテの言葉が理解されなければならない。あるいはペスタロッチの同じ意味の告白もって言えば――

「すべての人間陶冶のより高い結果である宗教性は、感覚的な人間性およびその努力や手段や力それ自体の産物でもなければ促進手段でもない。現世はそれにとって無である。しかし宗教性は、より高きものと神秘的なものに仕えるために、現世とそのすべての手段と力を必要とする。そして、それが現世そのものに仕えることであるように、注意深さと慎重さと活動とをもって行なうのである。しかし、宗教性はそうでない。それが宗教性である必要はない。またそうであってはならないのである」(『ヨハン・ハインリッヒ・ペスタロッチ全集』L. W. ザイフェルト版第12巻、ライプツィヒ、1920年、399頁以下)。

#### 注

- (1) ヘルマン・ヨゼフ・マイヤー『世界の技術化』チュービンゲン、1961年、を参照。
- (2) 上掲書、535頁-540頁、540-541頁、545頁。
- (3) O・Fボルノウ『実存主義と教育学』、シュツットガルト、1959年、105頁以下。
- (4) 私のエッセイ『生の経験』チュービンゲン、1947年を参照。
- (5) エドゥアルト・シュブランガー『生まれながらの教育者』第二版、ハイデルベルグ、1960年、17頁以下を参照。
- (6) エーリッヒ・カウフマン、『法理念と法』全集第Ⅲ巻、ゲッチンゲン、1960年の序文参照。